wunder block
psychoanaliza i filozofia
czasopismo | **nr 1 / 2022**

Ewa Kobylińska-Dehe
Instytut Filozofii i Socjologii PAN

Tylko obcy może nas uratować: Freud i Niesamowite

Abstrakt: Esej jest serią refleksji wokół dyskursu Freuda, jego koncepcji niesamowitego, sobowtóra i obcego, teorii popędu śmierci i problemu międzypokoleniowego przekazu traumy. Autorka dostrzega niesamowitość dyskursu Freuda w zdolności utrzymania chwiejnej pozycji pomiędzy perspektywą wiedzy pozytywnej a nieustannym przekraczaniem tej perspektywy, co stwarza atmosferę zasadniczego zaniepokojenia. Pokazuje wraz z Freudem i zarazem przeciwko niemu, że obcość nie jest projekcją swojskości, ale realnym, decentrującym nas doświadczeniem. Esej *Niesamowite* zapowiada, zdaniem autorki, rewolucję kopernikańską Freuda dokonującą sie w rozprawie *Poza zasadą przyjemności*, w której rezygnuje on z libido jako podstawy ekonomii życia psychicznego, wprowadza antyekonomię śmierci i antycypuje współczesne nieekonomiczne rozumienie traumy. Esej zamyka refleksja wokół niesamowitego w naszych czasach jako braku braku i zapomnienia zapomnienia.

Abstract: The essay is a series of reflections around Freud's discourse, his ideas of the uncanny, the double and the alien, his theory of the death drive, and the problem of the intergenerational transmission of trauma. The author sees the uncanny of Freud's discourse in its ability to maintain a shaky position between the perspective of positive knowledge and the constant transgression of that perspective, which creates an atmosphere of fundamental unease. She shows with Freud and against him that the alien is not a projection of familiarity but a real, decentering experience. According to the author, *The Uncanny* foreshadows Freud's Copernican revolution in his *Beyond the Pleasure Principle*, in which he renounces libido as the basis of the economy of psychic lif, introduces an anti-economy of death and anticipates the contemporary non-economic understanding of trauma. The essay closes with a reflection around the uncanny in our time as the lack of lack and forgetfulness of forgetfulness.

Słowa klucze: niesamowite, obcy, sobowtór, trauma, przekaz transgeneracyjny, krypta, fantom, telescoping.

Biogram: Ewa Kobylińska-Dehe – dr hab., prof. Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, psychoanalityczka, filozofka i kulturoznawczyni, profesorka wizytująca w International Psychoanalytic University w Berlinie, superwizorka i wykładowczyni we Frankfurckim Instytucie Psychoanalitycznym, analityczka szkoleniowa w Instytucie im. Anny Freud we Frankfurcie. Główne obszary jej naukowych zainteresowań to

psychoanaliza w kontekście kulturowej nowoczesności, filozoficzny wymiar psychoanalizy, cielesność w psychoanalizie, rozumienie sceniczne, granice reprezentacji. Najnowsze publikacje: *Psychoanaliza między hermeneutyką i neuronauką* (2021), *Gegen Ausdünnung der Erfahrung. Psychoanalyse mit der responsiven Phänomenologie* (2021), *Reverie und Leiblichkeit* (2021).

Niesamowitość dyskursu Freuda

Jacques Derrida powiedział kiedyś o Freudzie, że był on dzielnym uczonym, który potrafił r o z m a w i a ć z duchami, a nie m ó w i ć o n i c h . Filozof opisuje pragnienie Freuda, aby psychoanaliza znalazła się w paradygmacie klasycznej nauki i metafizyki, zarazem podkreślając jego zdolność do zadawania się z „dziwnymi" zjawiskami na ich własnych prawach. Niesamowitość dyskursu Freuda polega na wytrzymaniu chwiejnej pozycji rozkroku pomiędzy ideałem pozytywnej, ustabilizowanej wiedzy i nieustannym przekraczaniem owej pozycji przy pomocy różnych strategii: destabilizacji pojęć, odsyłania do niepomyślanego, hipostaz, hiperbol i suspensów, co stwarza atmosferę zasadniczego zaniepokojenia. Pozycja Freudowska nie jest ani dialektyczna, ani ambiwalentna, ale paradoksalna**.** Życie zawiera w sobie śmierć, obcy mieszka w naszym domu, matka jest pomocą i przemocą, podobnie jak interpretacja, siła prawa bierze się nie z umowy, ale z mordu, pamięć jest zapomnieniem.

Po Freudzie nie możemy już używać pojęć, których tożsamość byłaby zagwarantowana[1]. Wszystko może się zmienić do tyłu i do przodu. Jądrem niesamowitości w odniesieniu do czasu jest naznaczenie wsteczne, które kwestionuje uspokajające rozróżnienie między przeszłością, teraźniejszością i przyszłością. Nie chodzi tylko o zmianę perspektywy, lecz o rzeczywiste oddziaływanie: coś, czego nie doznaliśmy jako traumy, zaczyna nią być w nowej sytuacji, często wiele lat później. Trauma przychodzi zawsze za wcześnie i za późno. Za wcześnie wobec naszych możliwości odpowiedzi na nią i za późno, bowiem już się wydarzyła.

W niewielkim tekście *Niesamowite* [2] zapowiadającym rewolucję kopernikańską w psychoanalizie, Freud stawia na głowie dotychczasową koncepcję opartą na równowadze sił, wprowadzając na scenę popęd śmierci, który tę równowagę burzy. To nie przypadek, że ów tekst dotyczy literatury, ale o tym później. Możemy w nim obserwować ruch charakterystyczny dla twórcy psychoanalizy, kiedy to Freud zaczyna od zastawienia pułapki na czytelnika, utrzymując, że nie ma talentu poety, aby zajmować się sztuką, po czym przystępuje do teoretyzowania, aby za chwilę teorię zawiesić i poddać się dynamice czegoś, co ma siłę nawiedzania i uwodzenia tak potężną, że Freud wraca czym prędzej do konceptualizacji w nadziei, że w ten sposób opanuje żywioł. Tymczasem wiemy już sporo o jego lęku przed śpiewem syren: „Dzieła sztuki mają na mnie silny wpływ [...]. Jestem jednak niemal niezdolny do odczuwania przyjemności słuchając muzyki [...]. Moja analityczna natura opiera się temu, bym poddał się wzruszeniu, a jednocześnie

[1] Por. J. Derrida, *Gorączka archiwum: impresja freudowska*, przeł. J. Momro, Wydawnictwo IBL, Warszawa 2016. Korzystałam z tłumaczenia niemieckiego: J. Derrida, *Dem Archiv verschrieben. Eine Freudsche Impression*, Brinkman+Bose, Berlin 1977, s. 29.

[2] S. Freud, *Das Unheimliche*, w: tegoż, *Psychologische Schriften. Studienausgabe*, t. IV, Fischer Verlag, Frankfurt 1970, s. 241-274.

nie wiedział, dlaczego”[3]. W *Fikcji i jej duchach*[4] Hélène Cixous opisuje freudowski ruch zbliżania się i oddalania. Raz Freud jest obiektywnym badaczem, innym razem protagonistą, któremu coś się przytrafia. „Coś” w jego własnym tekście krzyżuje mu szyki. To, co pragnie teoretycznie opanować, opanowuje jego samego. Przedmiot badań – zjawisko niesamowitego – staje się podmiotem.

Freud krąży wokół różnych znaczeń „niesamowitego” w charakterystyczny dla siebie sposób: różnicuje, przesuwa, zaprzecza, zawraca, nie dokańcza, próbując uchwycić to zjawisko. Miesza gatunki: „wysoką” literaturę z „niską”, esej z rozprawą, angielski magazyn ilustrowany „Strand”, bajki Grimma, Schelling i Szekspir, osobiste anegdoty – wszystko to pojawia się na równych prawach. Gubi się w masie przykładów, stara się nad tym zapanować przy pomocy komentarza, który nie rozjaśnia, lecz wręcz zaciemnia, broni się żartem czy statystycznym prawem serii, mającym jakoby wyjaśnić naukowo powtarzalność dziwnych zjawisk – co sam natychmiast kwestionuje. Chcąc nie chcąc, udajemy się za nim w tę podróż czytelniczą pełną irytacji, sprzeczności, aluzji, dygresji, przeskoków i w końcu nie wiemy, co mamy w ręku. Kiedy już myślimy, że prześledziliśmy pewien rozwój i uzyskaliśmy wyobrażenie o niesamowitym, Freud pisze, że to wszystko nie wyjaśnia jego specyfiki. Ciągłe teoretyczne wahanie tłumaczy opóźnianiem się i niezdecydowaniem życia samego.

W ujęciu Derridy trzy podstawowe elementy składają się na sygnaturę Freuda. Po pierwsze, nieustannie przechodzenie z poziomu opisowego do poziomu performatywnego. Polifonia i polirytmia tekstów Freuda ujawnia napięcie między opisem i odegraniem czegoś. W jego pismach wciąż na nowo pojawia się moment performatywny, który wskazuje to, co nie zostaje wyrażone wprost, pozwalając mu się wydarzyć. Stąd już blisko do używanego przez psychoanalityków pojęcia „rozumienia scenicznego”. Freudowska umiejętność performatyzacji myślenia i pisania pozwala oddać wielo- i obcojęzyczność, która w nas mówi. Mówienie różnymi idiolektami – to prezent Freuda dla każdego psychoanalityka. Po drugie, pisanie Freuda cechuje zasadnicza heterogeniczność, łączenie fikcji literackiej z dyskursem naukowym, co w gruncie rzeczy odnosi się nie tylko do psychoanalizy, ale do nauk o człowieku w ogóle. Po trzecie, osobiste zaangażowanie, swoisty *enactment*, poświadczony własnym podpisem[5]. O tym za chwilę.

Słowo *Unheimlich*

[3] S. Freud, *Gesammelte Werke*, t. X, S. Fischer Verlag, Frankfurt 1999, s. 172.
[4] H. Cixous, *Die Fiktion und ihre Geister. Eine Lektüre von Freuds Das Unheimliche*, w: K. Herding i G. Gehring (red.), *Orte des Unheimlichen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006, s. 37-59.
[5] Por. J. Derrida, *Gorączka archiwum: impresja freudowska*.

Unheimlich to jedyne nieprzetłumaczalne słowo w psychoanalizie Freuda. Polskie „niesamowite", angielskie *uncanny* czy francuska *etrangeté inquiètante* nie oddają jego potrójnego znaczenia: (1) obcości w najbardziej widocznym i zarazem niewidocznym miejscu własnego domu, własnego ja, (2) odsłonięcia tego, co powinno pozostać ukryte i (3) życiośmierci tzn. życia, które nie jest przeciwstawieniem śmierci. Drugim nieprzetłumaczalnym słowem w psychoanalizie, tym razem z języka francuskiego, jest wprowadzona przez Lacana *jouissance* (zapożyczona od Bataille'a), która nie oznacza ani przyjemności, ani rozkoszy, ani niczego, co dałoby się zmieścić w kategorii ekonomii. Oznacza eksces, który wysadza wszystkie bezpieczniki. Jego odwrotną stroną jest zniszczenie. Wspominam o tym w tym miejscu, bowiem oba słowa, nieprzetłumaczalne na inne języki, ale dobrze osadzone we własnych – *Unheimlich* i *jouissance* – utrzymują intymną relację z popędem śmierci, do czego na koniec wrócę.

Freud gra na wszystkich rejestrach języka niemieckiego, wykorzystując jego obrazowość i cielesność. Zaczyna od słowa *heimelig*, którego źródłosłów *Heim* oznacza dom. Słowo dobrze zakorzenione w języku niemieckim, a jednak nie mieszkanie. Używa się go w takich określeniach jak „dom sierot" czy „dom starców". To, co obce, zagraża naszej udomowionej tożsamości. Dlatego musi zostać wyparte, co oddaje przedrostek „Un". *Heimlich* staje się *unheimlich*. Ale na tym nie koniec: *heimlich* znaczy również robić coś w tajemnicy, po kryjomu. Zatem *un-heimlich* to tyle, co zedrzeć nagle zasłonę, odsłonić to, co powinno pozostać ukryte. Zasłona chroni, umożliwia projekcję, trzyma obiekt na bezpieczną odległość. Nie sama tajemnica, ale jej nagłe i niespodziewane wyjście na jaw może być traumatyzujące. Trauma polega na załamaniu się wyparcia, mechanizmy obronne przestają działać. Efekt niesamowitego następuje w przypadku zbyt brutalnego zdemaskowania chroniącej fantazji i – mówiąc językiem Lacana – wtargnięcia Realnego.

Wiemy z pracy z ludźmi straumatyzowanymi, że należy respektować ich mechanizmy obronne. Nikogo nie konfrontujemy z traumą wprost. Zbyt nagłe odkrycie tajemnicy prowadzić może do retraumatyzacji, narcystycznego wycofania, a nawet śmierci. Nie tylko obcość bywa niesamowita, ale również pochłaniająca bliskość np. w fantazji zamknięcia w łonie matki jako bycia pogrzebanym za życia. Intruzywna bliskość obiektu zabiera podmiotowi przestrzeń do oddychania. Obecność bez szczeliny, rysy, negatywności grozi samowyładowaniem. Popęd życia staje się nieodróżnialny od popędu śmierci.

I wreszcie trzecie znaczenie niesamowitego, *un-heimlich* np. w zdaniu *Ich gehe heim*. Dla Theodora Fontane i Thomasa Manna to zwyczajne w niemczyźnie zdanie miało jeszcze religijną, tymczasem zapomnianą, konotację: *ich gehe heim* – idę do domu Pana, umieram. Pamiętam pacjentkę, która często powtarzała *ich gehe heim*, a kiedy zapytałam, czy ma myśli samobójcze, potwierdziła ze zdziwieniem; nie była ich świadoma.

Ricoeur twierdzi, że u późnego Freuda śmierć jako funkcja organizmu zmienia się we własne, moje umieranie[6] i wprowadza w ten sposób wymiar egzystencjalny. Zdanie „życie to droga okrężna ku śmierci" przypomina nam kogoś innego, mianowicie Heideggera i jego „bycie-ku-śmierci". Lęk przed śmiercią jako n i c o ś c i ą nazwał filozof niesamowitym. Niesamowite nie znajduje się gdzieś w głębi, poza czy z boku, ale jest sposobem naszego bycia rzuconego w świat[7]. Niesamowite w codziennej egzystencji to jeden z jego sposobów bycia, które Lacan określi jako brak braku, a Derrida jako niebezpieczeństwo zniszczenia śladów czyli zapomnienie zapomnienia. Ten sposób bycia niesamowitego ma chronić przed innym sposobem bycia – tym, który objawia się w odsłonięciu pojedynczości egzystencji i jej radykalnej bezdomności.

Niesamowite – Rozprawa Freuda

Krótki tekst pod tym tytułem napisał Freud w 1919 r. miedzy pierwszą i drugą wersją *Poza zasadą przyjemności*[8]. Ten „drobiazg" zawiera już niemal wszystko, co twórca psychoanalizy powtarza w swojej najbardziej spekulatywnej rozprawie, która wisi na jednym empirycznym włosku – na obserwacji natręctwa, opornego wobec wszelkiej terapii, wręcz demonicznego przymusu powtarzania traumatycznych doświadczeń, w których nie można dopatrzeć się żadnej przyjemności. Droga od symptomu do ukrytego zaspokojenia, którą dotąd podążali psychoanalitycy, okazuje się nieaktualna.

Po raz pierwszy opisuje Freud to zjawisko w *Niesamowitym*. I jakie wyciąga wnioski? Wbrew sobie rezygnuje z ulubionej myśli o p r y m a c i e *l i b i d o*, na której opierała się cała dotychczasowa psychoanaliza[9]. Zasada przyjemności oznacza ostatecznie homeostazę, równowagę, bezpieczeństwo. Freud wprowadza na psychoanalityczną scenę niemy, pracujący w milczeniu i przewrotnie p o p ę d ś m i e r c i, który jest bardziej pierwotny niż wszystko inne. Można spytać, czy jest on w ogóle popędem? Czym napędzane jest powtarzanie, skoro nie kryje się za nim dążenie do przyjemności? Uporczywość powtarzania uzasadnia Freud najpierw regresją, potem dążeniem do śmierci i wreszcie w *Kulturze jako źródle cierpień* – dążeniem do zniszczenia. Popęd śmierci nie jest dostępny wewnętrznemu postrzeganiu tak jak „awanturnicy":

[6] P. Ricoeur, *O interpretacji: esej o Freudzie*, przeł. M. Falski, Wydawnictwo KR, Warszawa 2008, s. 288.
[7] M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1986, s.188.
[8] S. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, w: tegoż, *Psychologia nieświadomości*. *Dzieła,* t. VIII, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009.
[9] Freud wysłał oba teksty do Jones'a, który go pochwalił za klarowny i błyskotliwy tekst. I tu doszło do znamiennej czynności omyłkowej. Jones miał na myśli *Niesamowite*, a *Freud Poza zasada przyjemności*…. Pomijając to, że żaden z tych tekstów nie jest bynajmniej klarowny, myślę, że łatwiej było Jonesowi „przełknąć" *Niesamowite*, bowiem uznał je za marginalną wariację Freuda poświęconą „tylko" literaturze, natomiast *Poza zasadą przyjemności* nie było dla niego i dla większości psychoanalityków do przyjęcia, bowiem: 1. Podważało fundamenty dotychczasowej psychoanalizy, 2. Konfrontowało w inny niż dotąd sposób ze śmiercią – zarówno w wymiarze pierwotnej autodestrukcji, jak i nicości i 3. Wprowadziło ideę międzypokoleniowego przekazu traumy.

popędy życiowe. Ale z drugiej strony łączy go z popędowością opór wobec zmian, regresja, i skierowanie życia ku śmierci. Uporczywe powtarzanie ma zatem popędowy charakter[10]. Ponieważ popęd śmierci jest niemy i nie można uchwycić go w czystej postaci, zaszczepia się on na czymś innym, mieszając z libidalnymi motywami. Nie występuje w czystej postaci również w analizie, ale mamy poczucie, obserwując upiorne powtarzanie się doświadczeń, w których nie odnajdujemy żadnej przyjemności i żadnego psychicznego zysku, że dzieje się tu coś niesamowitego.

W rozprawie *Niesamowite* poświęca Freud najwięcej uwagi opowiadaniu E.T.A. Hoffmanna *Piaskun*[11] – tak w genialnym tłumaczeniu Leśmiana, bowiem nie wiadomo z góry, kim lub czym jest Piaskun. Po niemiecku, angielsku, francusku wiadomo, że to jest człowiek – Sandmann.

Student Nathaniel nie może oderwać się od natrętnych wspomnień z dzieciństwa o zagadkowej i przerażającej go śmierci ojca. „Nie może się oderwać" – przymus powtarzania myśli i wydarzeń tworzy osnowę całego opowiadania. Matka wysyłała go do łóżka ze słowami „Piaskun nadchodzi". Nathaniel słyszy ciężkie kroki adwokata Coppeliusa, którego oczekiwał ojciec[12]. Lęk w oczekiwaniu na coś zagrażającego jest silniejszy niż samo zagrożenie. Matka zaprzecza istnieniu Piaskuna, który wyłupuje dzieciom oczy, zarazem ukrywając prawdziwy powód wizyt Coppeliusa, czyli sypie synkowi piaskiem w oczy, co wywołuje jeszcze większy lęk i pobudza fantazję. Pierwsza niepewność: czy mamy do czynienia z fantazją ogarniętego lękiem chłopca, czy z realną postacią? Piaskun czy Coppelius? Freud sugeruje możliwość dwóch odczytań: opartego na prawdzie faktów lub na prawdzie fantazji. Wobec prawdy fantazji racjonalność faktów jest nieskuteczna. Freud podkreśla, że niepewność intelektualna – czyli to, co dzisiaj określilibyśmy jako dysonans poznawczy – nie wnosi nic do rozumienia oddziaływania niesamowitego.

Kolejna odsłona Piaskuna to optyk, który proponuje Nathanielowi kupno „pięknych oczu". *Sköne oke* (*schöne Augen*) to po prostu okulary słoneczne. W tym miejscu moglibyśmy oddać się rozważaniom nad Freudowskim rozróżnieniem między przedstawieniem rzeczy (*Sachvorstellung*) i przedstawieniem słowa (*Wortvorstellung*). Zarówno słowo jak i rzecz wywołują w Nathanielu śmiertelny lęk: „tysiące oczu patrzyły na mnie". Uspokaja się dopiero, kiedy Coppola chowa okulary z powrotem do torby.

[10] Por. U. May, *Der dritte Schritt in der Trieblehre. Zur Entstehungsgeschichte von Jenseits des Lustprinzips*, „Luzifer" Amor 2013, nr 56.
[11] E.T.A. Hoffmann, *Piaskun*, w: tegoż, *Opowieści niesamowite*, przeł. B. Leśmian, S. Wyrzykowski, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1984.
[12] W. Benjamin, *Berliner Kindheit um 1900*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2010. Benjamin pisze: „Wykluczony z kanonu mieszczańskiej klasyki. Zamknięty w ojcowskiej bibliotece. Mogłem czytać tylko po kryjomu. Nic z tego nie zrozumiałem. Ale przerażenie głosami duchów każdej północy wzrastało wraz z dźwiękiem klucza i stukotem laski ojca".

Na scenę wkracza motyw kuszenia – Nathaniel kupuje w końcu lornetkę, przez którą podgląda Olympię i zakochuje się w niej. Druga niepewność: drewniana lalka, automat czy żywa kobieta? Nathaniel ponownie dostaje ataku obłędu. Po wyzdrowieniu wraca do r o z s ą d n e j narzeczonej Klary, której bezduszność chce mu odebrać jego poetycką duszę. W tym miejscu moglibyśmy pomyśleć o kastracji i powikłanych związkach twórczości z szaleństwem. Para wchodzi na wysoką wieżę, z której Nathaniel spogląda w dół przez lornetkę i …dostaje ataku obłędu. Ze słowami „Kręć się, lalko z drewna! Kręć się! Tańcuj, grzmij!" [...] „Kręć się płomieniste koło, hej ha! Hopsaa! Gwijunun!"[13] usiłuje strącić narzeczoną z wieży. Tu mogłaby pojawić się psychoanalityczna myśl o sadyzmie jako odwróceniu pierwotnego masochizmu, prowadzącego do autodestrukcji. Wśród ludzi na dole Nathaniel rozpoznaje Coppeliusa, który mówi do nich: „Poczekajcie, on sam zejdzie". Z okrzykiem *sköne Öke* Nathaniel rzuca się w przepaść. Niesamowity jest ów prześladowczy, wciągający przymus powtarzania wobec którego jesteśmy bezradni, który prowadzi do śmierci i sam jest śmiercią.

Aby efekt niesamowitego uwiarygodnić, poświadczyć własnym podpisem, przechodzi Freud do osobistego wspomnienia: pewnego gorącego popołudnia we włoskim miasteczku zgubił się w labiryncie ulic i trzy razy powracał na tę samą ulicę z prostytutkami. Natręctwo powtórzenia nadaje wydarzeniu tajemnicze znaczenie-przeznaczenie.

Nie wierzymy już w magię, pisze Freud, ale ten prehistoryczny osad żyje w nas nadal i tylko czyha na potwierdzenie. Nie jesteśmy pewni naszego przezwyciężenia. I jeśli coś się wydarza, co potwierdza dawne przekonania, myślimy: „A więc to prawda, że można zabić myślą"[14]. W każdym szaleństwie i w każdej magii tkwi ziarno prawdy. Aby nam uprzytomnić owo ziarno prawdy w doświadczeniu *revenants*, opowiada Freud historię pewnego lekarza, który zobaczył ducha umarłej. Do jego gabinetu weszła młoda kobieta, wobec której zarzucał sobie, że w wyniku błędu lekarskiego przyczynił się do jej śmierci. „Ach, więc to prawda, zmarli powracają", pomyślał. Kobieta okazała się siostrą zmarłej. A lekarzem był sam Freud[15].

To kolejny przykład niesamowitości dyskursu Freuda. Uczony, racjonalista, sceptyk jest w stanie oddać sprawiedliwość niezniszczalności doświadczenia, któremu nie podoła żadna krytyka ideologii, zrywająca zasłonę jednym gestem wyjaśnienia. To podejście otworzyło drzwi pokoleniom psychoanalityków. Nie powinno się kwestionować doświadczenia pacjenta, nawet jeśli ów ma urojenia. To, co raz przeżyte, ma na nas trwały wpływ. Jednak poprzez zmianę perspektywy, myślenie i mówienie o tym oraz rekontekstualizację, mogą powstać nowe znaczenia, które modyfikują poprzednie, aczkolwiek ich nie anulują. Psychoanalityk Marc Blechner, opisał

[13] E.T.A. Hoffmann, *Piaskun*, s. 90 i 100.
[14] S. Freud, *Das Unheimliche*, s. 270.
[15] S. Freud, *Der Wahn und die Träume in W. Jensens „Gradiva"*, w: tegoż, *Gesammelte Werke*, t. VII, s. 99.

swój własny przypadek, kiedy jako chłopiec usłyszał mówiącego psa. Jego matka odpowiedziała mu w dobrej wierze: „Tylko wydawało ci się, psy nie mówią". Owo doświadczenie nauczyło go nie tylko tego, że nie ma mówiących psów, ale również, że nie można ufać własnej percepcji, jeśli jest ona sprzeczna z funkcjonującą wiedzą. Jako dorosły i przyszły terapeuta wyjaśnił sobie, że musiał czuć się bardzo samotny w swojej rodzinie i pragnął, aby jego pies mógł z nim rozmawiać. Jednak powtarzająca się reakcja matki wstrząsnęła jego podstawowym zaufaniem do świata[16].

Wiemy od Winnicotta, dlaczego nigdy nie powinniśmy pytać małego dziecka, czy czegoś doświadczyło, czy coś wymyśliło. Nie powinniśmy zbyt szybko odbierać mu iluzji na drodze do uznania rzeczywistości. Przestrzenie i obiekty przejściowe ułatwiają dziecku stopniową akceptację rzeczywistości bez gwałtownego i ostatecznego porzucenia wiary w iluzje. Zjawiska przejściowe stanowią pomost łączący świat zewnętrzny z wewnętrznym i chronią nas zarówno przed zbytnią przepuszczalnością, jak i przed zbytnią odpornością. Przy pomocy tych koncepcji, które początkowo odnosiły się do rozwoju dziecka, Winnicott rozwinął teorię kultury i cywilizacji. Oparta jest ona na przekonaniu, że pierwotne obsady nigdy ostatecznie nie znikają, ale podlegają dalszej transformacji, obejmując stopniowo całość kultury i religii. Kultury mogą przetrwać tylko wtedy, kiedy nie zakwestionuje się ontologicznego statusu obiektów wierzeń, *objects of belief*. To zdanie wypowiedział nie kto inny, ale sam W.O. Quine, logik i filozof nauki. Sztuka i religia stanowią taki właśnie niepodważalny obszar doświadczeń.

W *Niesamowitym* Freud pisze ironicznie: „Zdanie 'Wszyscy ludzie muszą umrzeć' puszy się jak wzór twierdzenia ogólnego w podręcznikach logiki, ale nie ma takiego człowieka, który by je pojął"[17]. W tym samym tekście pada inne interesujące zdanie na temat lęku kastracyjnego, dotyczące p o g ł o s u i p o w i d o k u , które cechują niesamowite. To dopiero pierwotny lęk kastracyjny nadaje wyobrażeniom utraty czy uszkodzenia innych organów ów specyficzny „pogłos" niesamowitego. Ale Freud zaczyna się wahać. Czy chodzi o przeraźliwy kastracyjny lęk dziecięcy przed utratą czegoś, co trzeba strzec jak źrenicy oka? Czy raczej o lęk przed milcząco unicestwiającym popędem śmierci, co mistrzowsko opisał Theodor Fontane w *Effi Briest* jako mglistą atmosferę, drobną mgłę przenikającą mieszczański interior, jakiś kurz, czas, który niezauważalnie niszczy ludzką substancję. Nicość przebiera się w różne maski, wszystko wydaje się grą, a tym czasem rzeczywistość staje się coraz bardziej brutalna. Porządek życia staje się maską nicości, która wysysa powoli nasze istnienie. Nie ma tragicznego ani patetycznego

[16] M.J. Blechner, *The Dream Frontier*, The Analytic Press, Hillsdale 2001.
[17] S. Freud, *Das Unheimliche*, s. 264

charakteru. Fontane pokazuje upiorność i niesamowitość życia samego, przemijania, które wchłania wszelkie zwycięstwa i porażki[18].

Freud doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że niesamowite funkcjonuje w rzeczywistości na innych prawach niż w fikcji literackiej, której założeniem jest zawieszenie sprawdzianu rzeczywistości. To, co w rzeczywistości byłoby odebrane jako niesamowite, nie jest nim w bajce. Nie ma elementu zaskoczenia, bowiem akceptujemy prawa gatunku literackiego. Nie dziwi nas, że królewna Śnieżka otwiera oczy. Można powiedzieć, że bajka ma skonwencjonalizowaną strukturę, ale dlaczego nie dziwi nas duch ojca Hamleta, natomiast zaskakuje, wywołując efekt niesamowitego, Piaskun czy Król Olch z wiersza Goethego, który Freud znał na pamięć. Król olch kusi synka, ojciec go uspokaja racjonalnymi wyjaśnieniami: to gałęzie, to wiatr, to szum. Im bardziej racjonalizuje i uspokaja, tym bardziej jest niesamowicie. Ojciec pędzi przez las z dzieckiem w ramionach do domu, a kiedy przybywa, dziecko już nie żyje. Król olch jest sobowtórem ojca, podobnie jak Piaskun. Ambiwalentne pragnienie synów zafiksowane na ojcu nie powinno nigdy wyjść na jaw[19]. Freud uważa, że nie chodzi o niepewność co do statusu epistemicznego obiektów, ale o siłę wypartego w tym przypadku lęku kastracyjnego, któremu jesteśmy tak samo wydani w rzeczywistości jak i w fikcji literackiej.

Niesamowite i sztuka

Czy można zbliżać się do traumy, która nas obezwładnia, oślepia, ogłusza i otępia – obojętnie: realnej czy też narcystycznej katastrofy kastracji lub edypalnej katastrofy sceny pierwotnej – inaczej niż przy pomocy sztuki, siostry marzenia sennego, brata śmierci? Czyż nie musimy przywołać na pomoc ludzkich możliwości tworzenia i zacząć na granicy milczenia, przepaści, czarnej dziury?

Sztuka, a w wymiarze klinicznym *rêverie*, chroni, bowiem pomieszcza w formie i zarazem otwiera na to, co potworne, demaskuje to, co pozornie udomowione i bezpieczne, a jednocześnie sprawia, że rzeczy zaczynają mieć echo i ukryte światło. Tym, co psychoanalizę zbliża do sztuki, jest nie tylko forma, pomieszczanie, i nie tylko bezinteresowność, ale otwarcie na obszary doświadczenia, do których inaczej nie ma dostępu. Rzeczywistość psychiczna nie daje się opisać językiem psychofizyki, czy mówiąc nowocześniej – językiem neuronów lustrzanych, ale też nie odda jej sprawiedliwości język religii, metafizyki czy nawet filozofii. Najbardziej przydatnym instrumentem jest literatura. Dlatego psychoanalitycy muszą szukać języka, wymyślać idiomy,

[18] T. Fontane, *Effi Briest*, Diogenes Verlag, Zürich 1983. Por. G. Haeuptner, *Über die Zeitkonserve und das Problem des Revenants*, „Psyche" 1949, nr 1, s. 34-76.
[19] Por. G.A. Goldschmidt, *Freud wartet auf das Wort*, Amman Verlag, Zürich 2006, s. 207.

którymi rozmawiają z pacjentami. Tak jak robili to wszyscy „mocni poeci" psychoanalizy: Freud, Klein, Bion, Lacan, Winnicott, wymyślając „niesamowite języki", aby nimi wyrazić coś z rzeczywistości psychicznej. Literatura jest swoistym *modus vivendi* z niesamowitym, pozwala nam cieszyć się fantazjami bez poczucia wstydu i winy. Niesamowite nas nie tylko przeraża, ale również bawi i podnieca.

Zarazem literatura jest niezwykle precyzyjnym narzędziem poznawczym. Hélène Cixous i Sarah Kofman czytały *Niesamowite* jako teoretyczną powieść[20]. Swoją rozprawę *Człowiek imieniem Mojżesz i religia monoteistyczna* nazwał Freud powieścią historyczną, a opisy przypadków – nowelami. Twórca psychoanalizy ujmował proces powstawania teorii jako „śmiałe fantazjowanie", a następnie radykalną krytykę z perspektywy rzeczywistości. Myślenie każdego autora, pisze Freud, jest zdominowane przez „wewnętrznie głęboko zakorzenione upodobania", które nieświadomie wpływają na tworzenie teorii. „To procesualne, płynne i wysoce subiektywne rozumienie wiedzy często gubiło się u jego następców"[21].

Poza zasadą przyjemności – natręctwo powtarzania jako trauma – spekulacje na temat popędu śmierci

Pojęcie popędu śmierci pojawia się późno, jakkolwiek powiedzieć trzeba, że jest tu jakaś logika, jeśli zważyć, że myślenie Freuda cechuje poszukiwanie praczasów, bardziej regresja niż rozwój, to jak dawne przejawia się w nowym. Najmniej zmieniło się od praczasów, pisze Freud, nasze myślenie i czucie w odniesieniu do śmierci. Pod cienką warstwą nowego mobilizujemy w tym obszarze nasze magiczne zasoby i archaiczne lęki.

Wprowadzenie popędu śmierci na poziomie metapsychologicznym opiera się na klinicznej obserwacji natrętnego powtarzania. Freud odkrywa, że to trauma unieważnia działanie zasady przyjemności. Doświadczający jej organizm ma bowiem inne zadania niż szukanie przyjemności. Chodzi o pierwotne psychiczne przezwyciężenie traumatycznego oddziaływania, co odbywa się nie tyle przez związanie nadmiaru bodźców, szczególnie jeśli są to bodźce wewnętrzne, ile przez osiągniecie stanu spoczynku/entropii/inercji. Znamy takie stany u ludzi „martwych za życia", stany muzułmana, *still face* w *major depression* czy w głębokim autystycznym wycofaniu. Wobec przerwania przez traumę osłony przeciwobodźcowej funkcją popędu śmierci jest elementarna regulacja, mająca pierwszeństwo przed przyjemnością i rzeczywistością.

[20] S. Kofman, *The Double and the Devil. The Uncanniness of The Sandman*, w: tejże, *Freud and Fiction*, Cambridge: Polity Press 1991, s. 120-162.
[21] U. May, *Der dritte Schritt in der Trieblehre. Zur Entstehungsgeschichte von Jenseits des Lustprinzips*.

Podczas gdy pierwsza teoria popędów związana była z nerwicami przeniesieniowymi (popędy seksualne i samozachowawcze), druga – z nerwicami narcystycznymi i z psychozami, trzecia teoria popędów w *Poza zasadą przyjemności* powiązana jest z traumami, które otrzymują tu po raz pierwszy własny sposób funkcjonowania. Freud antycypuje współczesne nieekonomiczne rozumienie traumy. Dzisiaj możemy lepiej pracować z autodestrukcją, z negatywną reakcją terapeutyczną, z destrukcyjnym narcyzmem, ale Freud tej wiedzy jeszcze nie miał. Do nowej koncepcji doprowadziło go doświadczenie porażki z nieudanymi analizami, przede wszystkim z „Człowiekiem-Wilkiem"[22].

Dopiero na samym końcu tekstu *Poza zasadą przyjemności* wprowadza Freud Erosa. Najpierw był tylko popęd śmierci. Eros służy tu, jak się wydaje, trzem celom. Po pierwsze, ma na nowo podjąć myśl Freuda o prymacie libido, która była podstawą jego dotychczasowego teoretyzowania. Po drugie, jest próbą uratowania wczesnodziecięcej seksualności i pragnienia zlania się z obiektem. Po trzecie, ma neutralizować destrukcję, szukać połączeń, co nie pasuje do wcześniejszej teorii seksualności, bowiem popędy seksualne uważał Freud za autoerotyczne i egoistyczne, a nie szukające obiektu. Eros jest odpowiedzią na żądzę zniszczenia i zagrożenie unicestwieniem, które są starsze niż zasada przyjemności i zasada rzeczywistości. A ponieważ wewnętrzny ruch życia to dążenie do śmierci, seksualność jest wyjątkiem. To Eros, a nie libido stawiają opór śmierci: Eros to pragnienie innego, spajające poetów i filozofów[23]. Tak jakby Freud – a było to po wielkiej wojnie 1914-1918 – przeczuł, że życie może zostać zniszczone. Wobec możliwości zniszczenia życia chodzi bardziej o wyrzeczenie się agresywności niż o pragnienie. Ale ponieważ destruktywność najczęściej nie pojawia się osobiście, lecz w przebraniu, w zabarwieniu przez „piękny pozór" można szukać z nią tylko kompromisu. Freud znał sadystyczną siłę Nadja w postaci śmiertelnej sublimacji i fałszywej moralności, którą napędza resentyment. Jego polityka polegała na szukaniu kompromisu wobec psychicznego okrucieństwa – przez przesunięcie, rozbrojenie, otrzeźwienie. Dzisiaj powiedzielibyśmy – przez mentalizację. Jednym z agresywnych mechanizmów w wyrzekaniu się agresywności jest wzmożenie poczucia winy. Tu znowu czai się popęd śmierci. Bez niego nie da się zrozumieć lęku sumienia. Freud – podobnie jak Nietzsche – wiedział, że zło nie ma przeciwstawienia, że jest nieodłączne od życia i od woli mocy. Istnieją tylko różnice w jego intensywności. Trzeba negocjować i nie naciskać za szybko na pedał moralności. Freud był niestrudzony w integrowaniu antyekonomii okrucieństwa. To kolejny

[22] Tamże.
[23] P. Ricoeur, *O interpretacji: esej o Freudzie*, s. 314-316.

paradoks, na który zwrócił uwagę Derrida: psychoanalityczne oświecenie powinno polegać na negocjacji z czymś, co nie podlega negocjacji[24].

Między pokoleniami

Badacze psychoanalizy odkryli po latach znaczenie długo odrzucanej rozprawy Freuda *Poza zasadą przyjemności*, a tym samym *Niesamowitego*, które było czytane raczej przez ludzi literatury niż psychoanalityków. W obu tych rozprawach zarówno trauma jak i jej międzypokoleniowy przekaz zyskują własne znaczenie, które nie mieści się w ekonomicznym podejściu klasycznej psychoanalizy.

Freud i Ferenczi mieli wspólne zamiłowanie – interesowali się genealogią psychiczności w oparciu o biologię historyczną czyli filogenezę[25]. W ten sposób usiłowali zrozumieć działanie psychiczności. Wyjaśnia to Freud w *Niesamowitym*, gdzie mowa jest o „pogłosie", który nadaje procesom psychicznym: lękowi kastracyjnemu czy kompleksowi Edypa szczególny efekt, nie wynikający z indywidualnego rozwoju.

Freud zapożyczający od Lamarcka filogenetyczną ideę dziedziczenia nabytych właściwości, w szczególności prafantazji, uważany był przez długie lata za przestarzałego i „nienaukowego". A potem przyszły badania nad międzypokoleniowym przekazem traumy i epigenetyka. Freud stał się na nowo aktualny. O transgeneracyjnym przekazie zaczęto mówić w kontekście Zagłady. Eriksonowi, Bettelheimowi, a nawet Liftonowi wydawało się to tak niepojęte, że nie byli w stanie tej koncepcji przyjąć. Zjawiska opisywane przez koncepcję transgeneracyjnego przekazu traumy nie przestają nam się do dzisiaj wydawać niesamowite.

Dla naszych rozważań szczególnie interesujący jest aspekt niesamowitości międzypokoleniowego przekazu traumy, który sam w sobie jest traumatyczny. Jak to jest możliwe, że jedno pokolenie przekazuje następnemu, rodzice – dzieciom, własną historię, którą te dzieci żyją, ale jest ona rodzajem obcego ciała. Jak działa przymus powtarzania między pokoleniami?

Duchy przeszłości w przekazie transgeneracyjnym objawiają się klinicznie w materialny sposób, to znaczy mają swoje zmysłowe spektrum: pogłos, powidok, cień, odcisk, poczucie obcego ciała, przebywania w jakiejś nie swojej historii, co nadaje rzeczom, ludziom, sytuacjom aurę niesamowitości. Opisał to Derrida w koncepcji śladu. Ślad nie jest metaforą, ale rzeczywistym materialnym, cielesnym momentem. Pamięć ma spektralną strukturę; nie jest ani

[24] J. Derrida, *Seelenstände der Psychoanalyse*, przeł. H.-D. Gondek, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2002, s. 77 i 86.
[25] U. May, *Der dritte Schritt in der Trieblehre. Zur Entstehungsgeschichte von Jenseits des Lustprinzips*, s.154.

obecna, ani nieobecna, ani widzialna, ani niewidzialna. Jest śladem, który prowadzi do innego. Ale przed Derridą spektralną, to znaczy również materialną strukturę pamięci odkrył Freud w rozprawie *Żałoba i melancholia*[26], w której z introjekcji rozwija się inkorporacja. Psychoanalitycy zajmujący się transgeneracyjnym przekazem traumy: Robert Prince, Judith Kestenberg, Haydee Faimberg, Ilany Kogan, Dori Laub, Nicolas Abraham są dłużnikami tej rozprawy[27].

Haydee Faimberg opisała zaburzenie procesu generacyjnego na skutek nałożenia się czy wręcz wchodzenia w siebie poprzez narcystyczne identyfikacje trzech pokoleń niczym w rosyjskiej babuszce. Nazwała ten proces t e l e s k o p i n g i e m [28]. Obca historia przekazana projekcyjnie dziecku okupuje jego nieświadome, prowadząc do samowyobcowania. W dziecku powstaje zarazem pustka jak i wszechobecność obiektu. Faimberg rozwinęła metodę kliniczną, którą nazwała *listening to listening*, słuchaniem słuchania. Jak dostrzec i wysłuchać niewidzialne i niesłyszalne obiekty? Coś próbuje się wypowiedzieć i zostać wysłuchane, ale nie może. Próbuje znowu przez powtórzenie. Napiera, apeluje do nas, domaga się nadania znaczenia.

Ten pomysł przyszedł jej do głowy podczas słuchania pacjenta imieniem Mario, którego psychikę opisuje jako pustą i martwą. Mario opowiedział jej w trakcie sesji, że przyjaciel spytał go, czy wie, ile kosztuje dolar. Mario: „dwa pesos". W rzeczywistości kurs dolara wynosił 5000 pesos. Pacjent nie wiedział nic o aktualnej rzeczywistości. Jego dolary kosztowały dwa pesos i pochodziły z innego czasu, z lat 40-tych. Analityczka spytała go nagle: „Dla kogo były te dolary?" Mario: „Były przeznaczone dla rodziny ojca w Polsce, która tam została, kiedy ojciec wyjechał w latach 30-tych. Wysyłał dolary co miesiąc do Polski, do rodziców, sióstr i braci, ale nie otrzymał żadnej wiadomości i nigdy nie mówił na ten temat"[29]. Tajemnica Mario nie dotyczyła treści, którą opowiedział. Chodziło o jej funkcję, która sprawiała, że Mario był psychicznie nieobecny, bowiem przebywał gdzie indziej. Jego psychikę okupowała historia ojca, która w ten sposób stała się nadobecna. Mario przechowywał – poprzez nieuznanie upływu czasu i swojej rzeczywistej sytuacji – we własnej psychice historię ojca, który nigdy nie uznał śmierci swojej rodziny. Teleskoping to specyficzna forma narcystycznych identyfikacji. Są one odszczepione i dlatego analityczka nie może ich usłyszeć. W którymś momencie dają o sobie znać. Nie chodzi tylko o uczucie obcości, ale o obcą organizację, która należy do historii kogoś innego[30].

---

[26] S. Freud, *Żałoba i melancholia* w: tegoż, *Psychologia nieświadomości. Dzieła*, t. VIII, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009.

[27] E. Kobylińska-Dehe, *Scena i pamięć ciała – o przekazach międzypokoleniowych*, w: tejże (red.), *Psychoanaliza w cieniu wojny i Zagłady*, Universitas, Kraków 2020.

[28] H. Faimberg, *Teleskoping. Die intergenerationelle Weitergabe narzisstischer Bindungen*, Brandes & Apsel Verlag, Frankfurt 2009.

[29] Tamże,

[30] Tamże.

Nicolas Abraham i Maria Török opisali to zjawisko jako kryptę[31], odróżniając je od tajemnicy. Obcość jako tajemnica, na którą odpowiada nasze nieświadome, tworząc fantazje, jest czymś innym niż obce ciało, które odcięte jest od nieświadomego i w związku z tym nie poddaje się przepracowaniu. Jawi się jako pustka, dziura. Krypta należy do innego porządku niż znane w psychoanalizie określenia nieświadomego jako wypartego czy stłumionego. W przypadku krypty chodzi o inkorporację obcego ciała, którym jest traumatyczne doświadczenie związane z nieprzepracowaną utratą. Jak przejawia się krypta w przekazie transgeneracyjnym? Rodzice doświadczeni traumą, jaką jest utrata obiektu, odmawiają żałoby lub nie są do niej zdolni. Zamiast poszerzającej Ja identyfikacji dochodzi do inkorporowania obiektu. To w gruncie rzeczy zaprzeczenie utraty. Zamykając obiekt w krypcie zamyka się tam również pragnienie czyli wszelką libidinalność i witalność[32].

Abraham i Török piszą, że inkorporacja zmarłego jest odmową miłości do niego jako kochanego zmarłego. Pojawia się ona, kiedy zawodzi z różnych powodów trudny proces uwewnętrznienia. Ma niesamowity tzn. przemocowy, nagły, halucynacyjny i magiczny charakter. Zgodnie z teorią Abrahama i Török, do zbudowania krypty dochodzi wówczas, kiedy utrata nie może zostać zasymilowana i staje się niedostępna dla pracy żałoby. Krypta jest zatem miejscem we wnętrzu podmiotu, w którym utracony obiekt jest „połknięty" i zachowany zarazem. Zmarły ma być chroniony jako niezmieniony – chroniony przed życiem i śmiercią, którą przynosi życie. W ten sposób mieszkaniec krypty staje się „żywym trupem", którego pragnie się zachować przy życiu jako martwego. Krypta staje się pomnikiem inkorporowanego obiektu i miejscem wiecznego milczenia.

W odpowiedzi na kryptę rodziców dziecko tworzy fantomy. To jego odpowiedź na implantat obcego traumatycznego doświadczenia, które zasadniczo nie może być przepracowane w analizie, bowiem nie spotyka się z własnym nieświadomym. W przypadku fantomu objawy nie wynikają z własnych doświadczeń życiowych jednostki, ale z obcych konfliktów psychicznych, urazów czy sekretów. Nicolas Abraham opisał zjawisko międzypokoleniowej utraty rezonansu i zubożenia przeżyć przez niezmysłowe, pseudonormalne, psychotyczne złoża w nieświadomym rodziców, które prowadzą do wyschnięcia libidinalnych źródeł u dzieci w niezauważalny sposób. Libidinalna introjekcja słów wraz z ich nieświadomą aurą i skojarzeniami jest przerwana. Słowa, które dziecko słyszy od dorosłego, mają raczej charakter dziury w mówieniu. Są pozbawione libidalnego źródła i dlatego zamykają dziecku drogę do uwewnętrznienia. Zjawisko fantomu pokazuje, jakie skutki wywiera w psychice dziecka narcystyczna katastrofa rodziców. W

[31] N. Abraham, M. Török, *Kryptonymie. Das Verbarium des Wolfsmanns*, Ullstein Verlag, Berlin 1984.
[32] N. Abraham, *Aufzeichnungen über das Phantom. Ergänzung zu Freuds Metapsychologie*, „Psyche" 1991, nr 8.

przeciwieństwie do krypty, która jest własnym przeżyciem mimo poczucia obcości, fantom nie poddaje się analizie, bowiem nie należy do historii pacjenta.

Derrida idzie tym tropem nieco dalej. Uważa, że nieświadoma pamięć musi zostać odcięta, aby przetrwać i potrzebuje do tego techniki powtarzania: protezy, wykluczonego zewnątrz w wewnątrz. Krypta staje się w ujęciu Derridy inkorporacją utraconego obiektu jako niemożliwej do symbolizowania resztki, która napędza proces symbolizacji. To cielesny, materialny ślad innego, a nie metafora nieświadomego. Nie reprezentuje tego, co ukryte lub wyparte, ale to, co jest zasadniczo niedostępne, co nie poddaje się usymbolicznieniu. W tym sensie Derrida mówi o anasemii czy antysemantyce, podobnie jak Laplanche – o antyhermeneutyce. Uczucie niesamowitości wynika – w tym ujęciu – z kryptycznej struktury ostatniego odniesienia, które nigdy nie pojawia się jako ono samo[33].

Niesamowite sobowtóra jako doświadczenie radykalnej obcości

Wraz z przezwyciężeniem fazy pierwotnego narcyzmu sobowtór jako strażnik życia (nieśmiertelna dusza) staje się niesamowitym zwiastunem śmierci, pisze Freud. Popęd śmierci przejawia się w tworzeniu takich sobowtórów jak sumienie czy obsesyjna krytyczna samoobserwacja, która przybrać może paranoidalny i hipochondryczny charakter. Własne Ja podwaja się, stając się przedmiotem obserwacji. Freud zdaje się skłaniać ku myśli, że niesamowite to coś, co uległo wyobcowaniu przez wyparcie i budzi lęk, bowiem jest powracającym wypartym, które wyprojektowujemy na zewnątrz. Linia odczytań idąca tropem Levinasa, Derridy i Waldenfelsa pozwala przywrócić Freudowi jego pierwotną, przynajmniej w zalążku, myśl: nie wyobcowanie, ale od początku radykalna obcość. Obcość nie jest jednak ukrytą swojskością. Przyjrzyjmy się dokładniej wahaniu Freuda na przykładzie figury sobowtóra: Obcość czy wyobcowanie? Realne doświadczenie czy projekcja? Czy inny jest kopią mnie czy ja podwajam się w innym[34]? Sobowtór Goliadkin w opowiadaniu Dostojewskiego nie jest wytworem projekcji. Bachtin pisze: „Replika musiała wstrząsnąć Goliadkinem, kiedy usłyszał własny głos w obcych ustach”[35]. Obcy nie jest po prostu „brzuchomówcą” własnego ja, ale jest innym, który udziela o d p o w i e d z i , np. w złośliwie zmienionym akcencie[36]. Obcość spojrzenia i głosu jest czymś więcej niż patologiczną formą wyobcowania. Obcość obcego oznacza, że nie jest on (tylko)

[33] J. Derrida, *Fora. „Kanciaste” słowa Nicolasa Abrahama i Márii Török*, przeł. B. Brzezicka, „Teksty Drugie” 2016, nr 2 oraz E. Kobylinska-Dehe, *W drodze do psychoanalizy z Jacques'em Derridą*, „Teksty Drugie” 2019, nr 4.
[34] Por. B. Waldenfels, *Bruchlinien der Erfahrung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2002, s. 335.
[35] M. Bachtin, *Probleme der Poetik Dostoevskijs*, przeł. Adelheid Schramm, Frankfurt, Ullstein 1985, s. 288.
[36] Por. B. Waldenfels, *Erfahrung, die zur Sprache drängt*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2019, s. 108.

wytworem moich projekcji. Obce głosy nie są – jak chciał Freud – wytworami naszej fantazji, ale są rzeczywistym doświadczeniem, kiedy słyszę mój głos w innym[37]. Daniel Lagache uważa, że werbalne halucynacje, kiedy osoba halucynująca słyszy własny głos jako obcy, byłyby nie do pomyślenia, jeśli w naszym normalnym „ja mówię" nie byłoby momentu „to mówi", kiedy sami siebie słyszymy[38]. Prowokacja pochodząca od innego jest czymś innym niż projekcja na zewnątrz, która posługuje się środkami własnego.

Odwrotnie niż Freud pisał o tym zjawisku Paul Valéry. Niesamowite nie jest projekcją z Ja na zewnątrz i jego introjekcją w Ja, ale siłą przyciągania, która promieniuje od obcego. Inny, być może mój sobowtór – to „magnetyczna przepaść, która przyciąga i wsysa"[39]. To znaczy, że jesteśmy wydani na pastwę doświadczenia, nad którym nigdy do końca nie zapanujemy, ale też nie otrząśniemy się z niego, nie będziemy w stanie go odrzucić. Niesamowite (Obce) jest wyzwaniem, wysuwa wobec mnie roszczenie, apeluje i domaga się odpowiedzi. Mistrzem takiego apelującego obcego spojrzenia, które nas obnaża i oskarża, a wszystko to w pozbawionym tragizmu świecie, który, jak gdyby nigdy nic, załatwia swoje codzienne interesy, jest Franz Kafka. W opowiadaniu *Troska ojca rodziny*[40] rozgaszcza się jakiś Odradek. Nie wiadomo, kim lub czym jest, ale udaje mu się pomieszać szyki ojcu rodziny, który nie jest już panem we własnym domu. *Hausvater* nie jest w stanie uchwycić Odradka, określić go, chociaż próbuje to zrobić dostępnymi mu środkami: adres, narodowość, źródłosłów – ale te pozostają nieznane. Odwracają się relacje panowania. To nie ojciec rodziny, ale Odradek zaczyna przejmować władzę. Efekt niesamowitego polega na tym, że ono nas w zasadniczy sposób podważa. Pamiętam, że mając może trzy lata, wybiegłam na spacerze przed rodziców i rzuciłam się w ramiona człowieka, który mnie spytał: „A kim Ty jesteś dziewczynko?" Ja myślałam, że to mój ukochany dziadek, ale to był jego brat bliźniak. Mieszkał w innym mieście i nigdy przedtem go nie spotkałam. To pierwsze zetknięcie z sobowtórem, zachwiało moim własnym poczuciem siebie. Jeśli on to nie on, to czy ja to ja? I to jest właśnie jedno z podstawowych zadań psychoanalizy – podważyć oczywistość i uchylić drzwi ku innemu. Milczenie psychoanalityka nie oznacza (tylko) jego neutralności, ale stwarza atmosferę, która niepokoi i pobudza fantazję. Pamiętam pacjentkę, która osaczała mnie projekcjami, lecz próby powiedzenia jej tego nic nie dawały, wręcz przeciwnie – nasilały jej ataki. Któregoś dnia okno było otwarte i coś powiedziało ze mnie: „Słyszę krzyk lisa w ogrodzie", pacjentka zamilkła, a potem przypomniała sobie lisa z Małego Księcia. Tak pracuje

[37] Por. Tamże, s.104.
[38] D. Lagache, *Les hallucinations verbales et la parole*. *OEuvres I*, Presses Universitaires de France, Paris 1977.
[39] P. Valéry, *Cahiers* , t. I, Gallimard, Paris 1972, s. 499.
[40] F. Kafka, *Die Sorge des Hausvaters*, w: tegoż, *Die Erzählungen aus dem Nachlass. Gesammelte Werke*, Anaconda Verlag 2012, s. 360.

psychoanaliza, miesza nam szyki, przekracza to, co oswojone, podważa nas, ale czyni to w ocalającym geście, który przynajmniej potencjalnie pozwoliłby nam choćby na chwilę wyjść z geszeftu.

Praca z pacjentami przez Zoom w czasie epidemii pozbawiała nas tego najistotniejszego, co czyni ich i nas podmiotami – spojrzenia. Aby widzieć, trzeba spojrzeć, mawiał Merleau-Ponty. Patrzyliśmy w oko kamery, nasz głos był pozbawiony echa. Brakowało niewidzialnego w widzianym i niesłychanego w usłyszanym, owego podwojenia, które tworzy aurę i rzuca cień. Wszelka nieokreśloność w spojrzeniu i w mówieniu zawiera w sobie nadwyżkę. Przekaz pozostaje enigmatyczny i właśnie dlatego może stać się akuszerem podmiotowości.

Sedno traumy mojej pacjentki Marie tkwiło w doświadczeniu, że nikt na nią nie patrzył, nikt o niej nie śnił i nikt do niej nie mówił. Mówiła i poruszała się jak automat – bez aury, bez pogłosu, bez cienia, bez sobowtóra. Totalne utożsamienie się mojej pacjentki z maszyną do pracy, które ją wyczerpywało: „za dużo, za dużo!" uniemożliwiło jej otwarcie się na inny nadmiar, na „nadmiar" obcego, na niesamowite. W jej psychoanalizie nie chodziło o to, aby poczucie wyobcowania oswoić i zintegrować, ale przeciwnie – o to, by dopuściła zagadkową obcość w sobie. Traumatyczne doświadczenie, przed którym chroniła się mechaniczną i racjonalizującą kontrolą, zablokowało jej drogę do odkrycia siebie jako innej, która mogłaby ją zaskoczyć i zaciekawić. Spojrzenie odegrało fundamentalną rolę w tej terapii. Nasza droga wiodła od spojrzenia prześladowczego, poprzez spojrzenie chroniące, zasłaniające, następnie pożądające, aż do uznania, że nie można siebie odnaleźć bez innego. Marie zaczęła odkrywać siebie w moim obcym spojrzeniu.

Tylko dzięki temu, co obce w naszym własnym, możemy w ogóle postrzegać nasze własne w obcym. Paradoksalnie to, co nas chroni, to obcość, a nie swojskość: „Wewnętrzną obcość obejmuje obcość zewnętrzna – pisze Laplanche – a z kolei zewnętrzną obcość obejmuje zagadkowy związek innego z własnym wewnętrznym obcym"[41].

Symboliczne wezwania, interpelacje generują pewien „nadmiar", którego psychika nie jest w stanie całkowicie strawić i zintegrować. W ten sposób powstaje nieświadome. Ów nadmiar reprezentuje zagadkowość, obcość i niesamowitość, które nam się przytrafiają. Symboliczne wezwania zdają się dzisiaj tracić zagadkowość przekazu i siłę apelu. Nowoczesny człowiek jest bardziej bezbronny i bardziej wydany przymusowi korzystania z życia i bycia w formie. Zdystansowanie wobec pragnienia nie znajduje oparcia w sublimacji. Psychika, która nie dąży do spotkania z innym, wikła się w błędne koło napięcia i odprężenia, w którym znika pożądanie. Pozbawione symbolicznego oparcia i aury ciało staje się atakowanym przez nadmiar bodźców

[41] J. Laplanche, *Die unvollendete kopernikanische Revolution in der Psychoanalyse*, Psychosozial-Verlag, Giesssen 1996, s. 32.

ciałem, które domaga się odprężenia: „Zjadłem kolację, umyłem zęby, pomasturbowałem się i poszedłem spać", mówi mój pacjent tonem porażającej oczywistości. Nie chodzi już o pragnienie, ale o to, by móc zasnąć. *Acedia* to imię antycznego demona, który zarażał duszę obojętnością. Dziś nazywamy go zmęczeniem. To reakcja na przymus efektywności, który przenika wszystko: przyjemność, namysł i odpoczynek – z bezwzględnością wewnętrznego rozkazu. Marie przerabiała wszystkie skojarzenia, jakie w trakcie terapii przychodziły jej do głowy z szaleńczą pracowitością. Nic dziwnego, że jej dzień jeszcze się nie zaczął, a już się kończył, na co się skarżyła. Będąc chronicznie zmęczoną, nie oczekiwała od dnia niczego poza ciągiem powtarzających się czynności w rytmie tykającego mechanicznie czasu: „Bez przerwy słyszę to tykanie, ten szum. To katastrofa". Marie użyła tu słowa *Disaster* (*desastre*, *disaster*). Myślę, że trafnie je dobrała. Etymologicznie znaczy ono „bez gwiazdy". Jej Ja straciło więź z własną gwiazdą, z wszelkim „ponad" i „poza" i nie było w stanie uwolnić się z zamkniętej sytuacji. Emmanuel Levinas pisze o nieprzerwanym szumie immanentnego, zamkniętego w sobie świata. Za pracoholizmem mojej pacjentki kryła się niemożność posiadania projektu. Rzucała się w pracę – jak w nałóg, aby w ten sposób chronić się zarówno przed nadmiarem jak i przed depresyjną pustką.

Freud umieścił brak, nieobecność i utratę w samej strukturze zasady przyjemności. Popęd seksualny zawiera w sobie negatywność, która uniemożliwia pełne zaspokojenie. O strukturze życzenia/pragnienia stanowi zatem nie napięcie, które można rozładować, ale jego „nienasycona konstytucja" (Ricoeur). Ze względu na owo nienasycenie, życzenie musi się wypowiedzieć. Gdyby jednak mogło wypowiedzieć się raz na zawsze i osiągnąć zaspokojenie, człowiek zostałby pozbawiony możliwości symbolizacji. Wpisany w strukturę doświadczenia i w zasadę przyjemności brak uruchomia proces tworzenia sensów. Właśnie dlatego obiekt pożądania otacza fantazmatyczna aura.

W naszym abstrakcyjnym mieszkańcu późnej nowoczesności brak zdaje się nie wyzwalać tęsknoty i fantazji, ale przeciwnie – może zwiększyć głód i lęk domagające się natychmiastowego zaspokojenia i uspokojenia. Aby uchronić się przed doświadczeniem braku, zmodernizowany człowiek mobilizuje fetysze, które mają regulować jego niepewną narcystyczną równowagę[42]. W fetyszyzmie załamuje się otwarta struktura pragnienia, którą odkrył Freud. Przemiana ludzi w konsumentów wydaje się ścierać resztkę utopijnej tęsknoty, że czegoś brakuje. Właśnie dlatego, że przestrzeń pusta i przestrzeń przejściowa są zasypywane, pojawia się panika. Aby ją opanować, trzymamy się kurczowo iPhone'a i *coffee to go*, które paradoksalnie obiecały nam poczucie

[42] Por. E. Kobylinska-Dehe, *Freud und flüchtige Moderne*, „Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen" 2012, nr 8, s. 714.

wolności. Klinika zna doświadczenie depresji, kiedy zawodzi zdolność do utraty. Chory na depresję cierpi nie (tylko) dlatego, że utracił obiekt, ale często dlatego, że utracił utratę.

Eksperci zastąpili nam zagadkowych innych, oferując techniczne rozwiązania zamiast przemiany umysłu. Psychoanaliza jest jedyną formą psychoterapii, w której choroba postrzegana jest jako doświadczenie cierpienia, które może oznaczać również szansę. Jest też jedyną formą terapii, gdzie przychodzącego na nią wciąż jeszcze nazywamy pacjentem. Gdzie indziej pacjent już dawno stał się klientem. Nie tylko w terapii, ale także w świecie – współczesny podmiot zmienia się w klienta, stymulowanego przez rzeczy. Przy ich pomocy utrzymuje siebie w ryzach wytrenowanego ciała, niczym osierocone dziecko, nie znajdujące oparcia w symbolicznym porządku.

X, małe a czy duże O? czyli Niesamowite w naszych czasach

Dla oznaczenia niesamowitego jako czegoś, co się usuwa i zarazem nas nawiedza, nie jest najważniejsze, czy użyjemy litery: x, małe a, czy O. Wybieram O, bowiem jest mi blisko do wiary Biona w „O" jako metodyczną zasadę psychoanalizy. Bion rozróżnia między porządkiem wiary i porządkiem wiedzy albo inaczej: między wiedzą emocjonalną i intelektualną. Trzeba stać się „O", a nie je poznać. Jest w tym bardziej radykalny od Lacana. Dla tego ostatniego życie psychiczne jest ciągłą transformacją znaczących, które odnoszą się do wypartej pierwotnej sytuacji, do pierwotnego pęknięcia. Dla Biona „O" nie ma żadnego psychicznego miejsca, nie jest też kategorią, znajduje się w ciagłym ruchu.

„O" to pierwsza litera, od której zaczynają się słowa: Obcy i Otwarte. Jest ono w tym ujęciu szyfrem struktury odniesienia do, wyjścia poza, pragnienia, ruchu poszukiwania, dążenia, przekraczania ku nieznanemu, Oznacza nie tylko obiekt już zawsze utracony, nigdy nie poznany, niezawłaszczony czyli – w idiomie Lacanowskim – małe a, lecz także coś, co nas nawiedza, poraża, przeraża, zachwyca, niepokoi, wytrąca z równowagi i narusza wszelkie porządki, chociaż musi być przez nie zapośredniczone. U Biona to nie Rzecz ma siłę apelu, ale O jako No-thing. Dopiero wtedy staje się niesamowite. Rzecz nie jest po prostu x, kantowskim pojęciem kantowskim, ale indeksem granicznego doświadczenia, którego nigdy nie będziemy w stanie posiąść – ani zmysłami, ani rozumem.

W świecie przednowoczesnym „O" i „Realne" miały swoją wyodrębnioną strefę: przestrzeń nadającą się do epifanii (*templum*) i szczególny czas (*festum*). Rytuał był sposobem radzenia sobie z traumatycznymi doświadczeniami. Rytualne zabijanie w ofierze odbywało się zawsze według ustalonego schematu: miejsca, czasu i procedury. Freud co prawda również dostrzegał w aktywnym powtórzeniu – np. w zabawie swojego wnuka ze szpulką – sposób

oswajania traumatycznego, a zatem działanie kulturotwórcze, jednak ostatecznie uznał je za wyraz działania popędu śmierci. Rytuał ofiarny jest obroną przed tym, co straszne – poprzez szukanie ochrony w tym, co straszne. Przez złożenie ofiary nieznanemu i w ten sposób uświęcenie[43]. Siły przerażające przekształcają się w siły chroniące. Natręctwo powtórzenia zmienia się w intencjonalny i sakralny akt ofiarny. Rytualizacja oznacza również ćwiczenie. A ćwiczenie to zawsze przekraczanie siebie, projekcja w coś wyższego, co nadaje sens temu, co straszne, nie udomowiając go[44]. Nieodłącznym elementem *sacrum* jest zatem praktyka i doświadczenie progów, w które nasze czasy są ubogie.

W wyprodukowanym przez Oświecenie świecie owo wykluczone i zarazem uprzywilejowane miejsce, które zarówno pomieszczało, jak i otwierało na Niesamowite, przestało istnieć, na co zwraca uwagę Mladen Dolar w znakomitym tekście zamieszczonym w niniejszym numerze wunderBlocka[45]. Wydaje mi się, że można mówić o przynajmniej trzech rodzajach Niesamowitego: (1) radykalnie obcym, które było niegdyś otoczone przez *sacrum*, ale już nie jest, (2) tym, co zostało wyparte i powraca w postaci zagadkowej obcości, o którą upomina się psychoanaliza i (3) tym, które jako późny produkt oświecenia przejawia się w braku braku czy, mówiąc słowami Dolara, w tym, że nic nie jest niesamowite i nic nie jest ukryte.

Oświeceniowej obietnicy sklejenia czy zintegrowania pokawałkowanej całości uległa wcześniej i ulega nadal od czasu do czasu również psychoanaliza. Zarówno w jej *furor emancipatio*, jak i w jej pragnieniu pozytywistycznej naukowości. Owe tęsknoty odzywają się w iluzji całkowitej rekonstrukcji sceny pierwotnej, w wyobrażeniu, że dzięki przeniesieniu możemy rzeczywiście „przenieść się" z teraz do wtedy, w złudzeniu, że Sfinksa da się oswoić, w roszczeniu całkowitej integracji obcego/nieświadomego. Odarcie podmiotu z jego zagadkowości i świata z jego tajemnic, czyli pozbawienie go niesamowitości, mści się w powrocie niesamowitości jeszcze straszniejszej, która już nie straszy i nie jest nawet dostrzegana.

Yolanda Gampel używa określenia „radioaktywne przeniesienie" [46] na opisanie specyficznego niesamowitego jako podstawowego doświadczenia późnej nowoczesności – nie w postaci zorganizowanych symptomów, ale jako podprogowego niepokoju. Świat przestał oferować dom, w którym straszą w miarę oswojone duchy. Nadmiar, okrucieństwa, totalne zagrożenia budzą tak archaiczne lęki, że reagujemy otępieniem czyli utratą rezonansu.

***

[43] R. Otto, *Świętość*, przeł. B. Kupis,Wydawnictwo KR, Warszawa 2006.
[44] Ch. Türcke, *Natur und Gender. Kritik eines Machbarkeitswahns*, C.H. Beck Verlag, München 2021, s. 57.
[45] M. Dolar, *„Będę przy Tobie w Twoją noc poślubną": Lacan i Niesamowite*, przeł. K. Rapacki, w numerze.
[46] Y. Gampel, *Kinder der Shoah. Die transgenerationelle Weitergabe seelischer Zerstörung*, Psychosozial-Verlag, Gießen 2009.

Człowiek jest istotą, w której „to" zaczęło mówić. Zaczęło mówić skądsinąd. To dowód, że niesamowite istnieje i mieszka między nami[47]. Każde mówienie mówi z nieprzetłumaczalnego gruntu, który się usuwa, ale jednocześnie tylko dzięki niemu możliwe jest tłumaczenie. Dla wewnętrznego doświadczenia człowiek nigdy nie znajdzie całkowicie pasującego języka, bowiem to, co powiedziane, przesłania to, co niepowiedziane. Na przestrzeni tysięcy lat „to" mówiło różnymi głosami przez proroków, śpiewaków i poetów. Ostatnie jego imię to nieświadome. Kafka napisał fragment o metafizycznej rewolcie, który Sloterdijk nazwał „entropiczną bajką"[48]. Składają się na nią cztery wersje mitu o Prometeuszu. W pierwszej śmiałek zostaje przykuty do skały, a bogowie wysyłają orły, aby wydziobywały mu wątrobę, która ciągle odrasta. Była to kara za zdradę, której się dopuścił, kradnąc im ogień i światło i zanosząc je ludziom. W drugiej wersji z powodu bólu zadawanego orlimi dziobami, Prometeusz wciskał się coraz bardziej w skałę, aż stopił się z nią w jedno. W trzeciej wersji po setkach lat bogowie, orły i on sam zapomnieli o zdradzie. W czwartej – wszyscy byli tym zmęczeni, rana się zamknęła[49]. To jedna z najbardziej przerażających diagnoz nowoczesności, którą zdarzyło mi się przeczytać. „To" przestało mówić, nieświadome zamilkło, niesamowite przestało straszyć. Wszyscy rozeszli się do domu na kolację. Może to zbyt pesymistyczna interpretacja?

Doświadczenie psychoanalityczne: swobodnie błądząca uwaga i swobodne kojarzenie pomagają w ćwiczeniu wewnętrznej muzykalności, w wysłuchaniu nowych tonów i nieznanych dźwięków. Odzyskać niesamowite wraz z jego pogłosem i rezonansem to pozwolić innemu mówić w nas. W tym postulacie zawarte jest etyczne pytanie o dziedzictwo, bez którego nie ma nie tylko psychoanalizy, ale humanistyki w ogóle. Inni, duchy nawiedzają nas, apelują do nas i nawet jeśli my o nich zapomnimy, to one nie zapomną o nas i będą domagać się odpowiedzi. Derrida i Lacan – rozmawiali z duchami, *revenants*, nie po to, aby je wypędzić, ale by z nimi żyć i w ten sposób oddać im sprawiedliwość. Lacan powiedział, że psychoanaliza musiała zostać wynaleziona, aby poradzić sobie z dziwnością i niesamowitością ludzkiej kondycji, ujawnić ją, a nie jej się pozbyć.

W ujęciu Lou Andreas-Salomé przymus powtarzania nie jest działaniem popędu śmierci, ale nadwyżką życia, które opiera się unicestwieniu. Owa nadwyżka prze/życia nie ma być dłużniczką teologii czy nauki – to już dodał Derrida. Może przybierać różne formy bez naukowego lub teologicznego alibi: gościnności, wybaczenia, daru. Lou Andreas-Salomé dostrzegła w „powrocie wypartego" nową możliwość nie w postaci skamieniałych schematów

[47] Por. P. Sloterdijk, *Den Himmel zum Sprechen bringen. Über Theopoesie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2020, s. 330.
[48] Tamże, s. 341.
[49] F. Kafka, *Prometheus*, w: tegoż, *Die Erzählungen aus dem Nachlass. Gesammelte Werke*, Anaconda Verlag 2012, s. 360.

przeszłości, ale w postaci zwycięstwa, triumfu życia, przetrwania jej najbardziej witalnych elementów[50]. Prze/życie wykracza poza zasadę przyjemności, a zatem poza bezpieczeństwo i ekonomię. Ale zarazem nie stroniąc od wybryku, stawia opór ekscesowi, który grozi samowyładowaniem. W tym przypadku popęd życia stałby się nieodróżnialny od popędu śmierci i wchłonął również niesamowite, które ma rację bytu tylko na scenie życia – jego maskarad i gry w chowanego.

Podczas kiedy radykalny oświeceniowy modernizm pragnął posiąść, wiedzieć, wyjaśnić i doprowadzić do końca, radykalny postmodernizm zagubił otwieranie się na coś, co nie daje się zredukować do znaczącego. Dolar pisze: „Psychoanaliza próbuje wskazać obiekt małe a w tej maleńkiej szczelinie, zanim różne znaczenia pochwycą go i nasycą sensem, wskazać ów punkt, którego nigdy nie da się skutecznie odzyskać przez łańcuch znaczących”[51].

Modernizm uciekł zarówno od genealogicznych pytań jak i od pytań *à venir* i rozsiadł się w wiecznej teraźniejszości. Postmodernizm pogubił się w swoich horyzontalnych kłączach, których najlepszym wyrazem jest sieć. Trafnie zauważył Dolar, że „stwór powołany do życia przez Frankensteina jest monstrum bez imienia, a jego podstawowym problemem jest właśnie to, że nie potrafi on znaleźć swojego sobowtóra. To istota pozbawiona więzi pokrewieństwa i genealogii, stwór, któremu brak kogokolwiek, kto by go uznał”[52]. Pęknięcie łańcucha pokoleń nie niszczy pragnienia filiacji, ale ją przecina, by związać łańcuch inaczej i na nowo.

Straszne dzieci nowoczesności pozbyły się rodziców, nie mniej straszne dzieci ponowoczesności chciałyby mieć ich nieskończenie wiele. Pozostaje mieć nadzieję, że nieświadome i niesamowite mają wystarczająco dużo samowoli, aby oprzeć się zarówno konstrukcji, jak i dekonstrukcji.

Bibliografia

N. Abraham, *Aufzeichnungen über das Phantom. Ergänzung zu Freuds Metapsychologie*, „Psyche” 1991, nr 8.

N. Abraham, M. Török, *Kryptonymie. Das Verbarium des Wolfsmanns*, Ullstein Verlag, Berlin 1984.

L. Andreas-Salomé, *Sigmund Freud – Lou Andreas-Salomé. Briefwechsel*, S. Fischer Verlag, Frankfurt 1966.

M. Bachtin, *Probleme der Poetik Dostoevskijs*, przeł. Adelheid Schramm, Frankfurt, Ullstein 1985.

W. Benjamin, *Berliner Kindheit um 1900*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2010.

M.J. Blechner, *The Dream Frontier*, The Analytic Press, Hillsdale 2001.

[50] L. Andreas-Salomé, *Sigmund Freud—Lou Andreas-Salomé. Briefwechsel*, S. Fischer Verlag, Frankfurt 1966.
[51] M. Dolar, *„Będę przy Tobie w Twoją noc poślubną”: Lacan i Niesamowite.*
[52] Tamże.

H. Cixous, *Die Fiktion und ihre Geister. Eine Lektüre von Freuds Das Unheimliche*, w: K. Herding i G. Gehring (red.), *Orte des Unheimlichen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006.

J. Derrida, *Dem Archiv verschrieben. Eine Freudsche Impression*, Brinkman+Bose, Berlin 1977.

J. Derrida, *Fora. „Kanciaste" słowa Nicolasa Abrahama i Márii Török*, przeł. B. Brzezicka, „Teksty Drugie" 2016, nr 2, s. 122-168.

J. Derrida, *Gorączka archiwum: impresja freudowska*, przeł. J. Momro, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2016.

J. Derrida, *Seelenstände der Psychoanalyse*, przeł. H.-D. Gondek, Suhrkamp Verlag 2002.

M. Dolar, *„Będę przy Tobie w Twoją noc poślubną": Lacan i Niesamowite*, przeł. K. Rapacki, „Wunderblock: Psychoanaliza i Filozofia / czasopismo" 2021, nr 1.

H. Faimberg, *Teleskoping. Die intergenerationelle Weitergabe narzisstischer Bindungen*, Brandes & Apsel Verlag, Frankfurt 2009.

T. Fontane, *Effi Briest*, Diogenes Verlag, Zürich 1983.

G. Haeuptner, *Über die Zeitkonserve und das Problem des Revenants*, „Psyche" 1949, nr 1.

S. Freud, *Das Unheimliche*, w: *Psychologische Schriften. Studienausgabe*, t. IV, Fischer Verlag, Frankfurt 1970. s. 92-169.

S. Freud, *Der Wahn und die Träume in W. Jensens „Gradiva"*, w: tegoż, *Gesammelte Werke*, t. VII, S. Fischer Verlag, Frankfurt 1999.

S. Freud, *Gesammelte Werke*, t. X, S. Fischer Verlag, Frankfurt 1999.

S. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, w: tegoż, *Psychologia nieświadomości*. *Dzieła,* t. VIII, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009.

S. Freud, *Żałoba i melancholia* w: tegoż, *Psychologia nieświadomości*. *Dzieła*, t. VIII, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009.

Y. Gampel, *Kinder der Shoah. Die transgenerationelle Weitergabe seelischer Zerstörung*, Psychosozial-Verlag, Gießen 2009.

G.A. Goldschmidt, *Freud wartet auf das Wort*, Amman Verlag, Zürich 2006.

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1986.

E.T.A. Hoffmann, *Piaskun*, w: tegoż, *Opowieści niesamowite*, przeł. B. Leśmian, S. Wyrzykowski, Wyd. Literackie, Kraków 1984.

F. Kafka, *Die Sorge des Hausvaters*, w: tegoż, *Die Erzählungen aus dem Nachlass. Gesammelte Werke*, Anaconda Verlag 2012.

F. Kafka, *Prometheus*, w: tegoż, *Die Erzählungen aus dem Nachlass. Gesammelte Werke*, Anaconda Verlag 2012.

E. Kobylinska-Dehe, *Freud und flüchtige Moderne*, „Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen" 2012, nr 8, s.702-728.

E. Kobylińska-Dehe, *Scena i pamięć ciała – o przekazach międzypokoleniowych*, w: tejże (red.), *Psychoanaliza w cieniu wojny i Zagłady*, Universitas, Kraków 2020.

E. Kobylinska-Dehe, *W drodze do psychoanalizy z Jacques´em Derridą*, „Teksty Drugie" 2019, nr 4, s. 112-127.

S.Kofman, *The Double and the Devil. The Uncanniness of The Sandman*, w: tejże,

Freud and Fiction, Cambridge: Polity Press 1991.

D. Lagache, *Les hallucinations verbales e parole*. *OEuvres I*, Presses Universitaires de France, Paris 1977.

J. Laplanche, *Die unvollendete kopernikanische Revolution in der Psychoanalyse*, Psychosozial-Verlag, Giesssen 1996.

U. May, *Der dritte Schritt in der Trieblehre. Zur Entstehungsgeschichte von Jenseits des Lustprinzips*, „Luzifer Amor" 2013, nr 56, s.92-169.

P. Ricoeur, *O interpretacji: esej o Freudzie*, przeł. M. Falski, Wydawnictwo KR, Warszawa 2008.

P. Sloterdijk, *Den Himmel zum Sprechen bringen. Über Theopoesie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2020.

Ch. Türcke, *Natur und Gender.Kritik eines Machbarkeitswahns*, C.H. Beck Verlag, München 2021.

P. Valéry, *Cahiers* , t. I, Gallimard, Paris 1972.

B. Waldenfels, *Bruchlinien der Erfahrung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2002.

B. Waldenfels, *Erfahrung, die zur Sprache drängt*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2019.